

MATHIEU V., *Bergson, il profondo e la sua espressione*. Un vol. di pp. XVI - 296. Edizioni di filosofia, Torino, 1954.

In un volume che testimonia in ogni sua parte un notevole impegno critico-teoretico, il Mathieu si propone di *elaborare e sviluppare* il contenuto concettuale del pensiero bergsoniano, dimostrando quindi anzitutto che in Bergson, l'anti-intellettualista per eccellenza, v'è tuttavia uno svolgimento sul piano concettuale.

E poichè l'unico sviluppo del pensiero bergsoniano che l'A. giudica fecondo è in senso *dualistico* (cioè nel senso della trascendenza), verranno appunto approfonditi ed esposti i motivi che in Bergson propongono o preparano o iniziano tale sviluppo, facente capo ad una *distinzione di piani* fra realtà superficiale e realtà profonda.

Dopo un esame generale sul "duale" in Bergson, il volume procede sulla scorta delle opere del filosofo francese, partendo dal concetto caratteristico della "durata", presente nell'*Essai*, per svelarne via via gli sviluppi e le integrazioni dovute all'apparire di nuovi piani di realtà accanto a quello della durata pura.

In *Matière et Mémoire* appare la "persona" come centro di riferimento e come principio che, presente alla durata, però la trascende, per poterne avere coscienza; nei saggi raccolti ne *L'énergie spirituelle* appare un fluire di nuovo genere, il "dinamismo verticale", possibile appunto nella supposizione di diversi e distinti piani di realtà, e come passaggio dall'uno all'altro. Nel saggio polemico contro Einstein (*Durée et simultanéité*) persino il tempo fisico, omogeneo e spazializzato, tanto fermamente criticato e giudicato illusorio nell'*Essai*, sembra ritrovare una sua realtà sul piano dell'oggettività, cioè della conoscenza scientifica.

*L'Evolution créatrice* è, effettivamente, interpretabile, anche secondo l'A., in senso monistico, ma ciò porterebbe a conseguenze acosmiche, spinoziane: l'*élan*, privato di un principio antagonista su cui operare attivamente, diverrebbe pura attività e svanirebbe la concretezza del reale. Il Mathieu propone quindi una integrazione esplicita del pensiero bergsoniano (oscuro in questo punto), abbandonando la tendenza bergsoniana a considerare la materia un puro prodotto dell'inversione, del rallentamento dell'*élan*, e riaffermando in essa un vero e proprio principio antagonista, che, solo, possa spiegare, tra l'altro, l'individuarsi in realtà particolari dello slancio vitale. Il problema, come si vede, è aristotelico, e tendenzialmente aristotelica la soluzione proposta. Un rilievo particolare ha lo studio del problema dell'espressione in Bergson: l'A. tende a interpretare l'intuizionismo bergsoniano non tanto in senso anti-intellettualistico e negativo, quanto in senso positivo. Di immagini e di concetti anche Bergson, naturalmente, fa uso per necessità espositive: ma si tratta di mera necessità o v'è un significato

più profondo nell'uso bergsoniano di un determinato tipo di immagini?

Il Mathieu afferma a questo proposito che, mentre i concetti sono meri simboli convenzionali, presupponenti già la conoscenza di ciò che rappresentano simbolicamente, le immagini bergsoniane sono rappresentazioni schematiche di rapporti, *indicanti le possibilità operative* e appunto perciò aventi valore più che individuale. Riconosce il Mathieu che Bergson ha dell'operare una concezione troppo ristretta, riferita al solo agire per bisogni vitali, mentre l'operazione umana in quanto tale è anzitutto qualcosa di mentale; come pure riconosce che il valore operativo degli schemi e dei simboli non risolve il problema fondamentale dell'espressione, perchè del reale soltanto i rapporti esteriori sono espressi in tal modo, sfuggendo invece ad ogni espressione schematica e simbolica il Profondo, il contenuto.

Un caso particolare del problema dell'espressione, cioè del rapporto fra piani superficiali e piano profondo, è in Bergson il problema morale, come viene affrontato ne *Les deux sources*. Compito dell'uomo, realizzatore di valori nella sua sfera, sarà appunto l'espressione in essa di qualcosa che la riscatti dalla mera superficialità, in virtù della sua rispondenza al profondo; il carattere creativo e innovatore della morale e della religione "superiori" sta appunto in tale espressione.

L'A. rileva però ne *Les deux sources* una mancata mediazione fra morale e religione, come pure fra i due tipi rispettivi dell'una e dell'altra che Bergson distingue: esse rimangono opposte e non si compenetrano nè si giustificano su un piano più profondo. In generale, inoltre, l'etica bergsoniana valuta troppo negativamente il lato formale-legale dell'agire umano, al contrario di quella kantiana, eccessivamente formalistica e misconoscente il lato creativo dell'azione morale.

In sede conclusiva, l'A., delinea i seguenti caratteri positivi del bergsonismo:

Il suo lato caratteristico e vitale non è l'affermazione di immanenza, bensì la differenziazione di piani entro il reale.

— esso si risolve nella evasione dalla spazialità; nella critica e nel superamento del punto di vista scientifico, "oggettivo", che appunto consiste nell'isolamento e nell'assolutizzazione della spazialità. Le cose presenti allo spazio hanno uno spessore ontologico maggiore di quello dello spazio; lo stesso movimento, pur presente allo spazio, non è tutto in esso nè riducibile ad esso.

— è l'esame della coscienza a individuare i diversi livelli dell'essere, dal punto di massima concentrazione al massimo dispiegarsi superficiale, che si ha appunto con lo spazio. Mentre l'oggettività scientifica non contiene tutte le dimensioni dell'essere, l'essere stratificato è un essere visto in prospettiva, dal punto della sua massima concentrazione.

— La veduta prospettica dell'essere permette di risolvere problemi metafisici tradizionalmente dibattuti, come quello della discontinuità del reale, della libertà e infine del valore; la vita umana diviene sforzo per esprimere una profondità metafisica non mai data nè mai espressa una volta per sempre in un oggetto definito: « nelle forme oggettive non si può esser certi che risieda l'essere, ma si può sperare che vi si esprima », ed « essere », anziché uno stato, diviene un compito, « il compito di esprimere nelle forme esteriori un nucleo profondo e di dare così un senso alla oggettività » (pag. 284).

Come si vede, l'A. ha largamente realizzato il suo programma di sviluppo del bergsonismo, non limitandosi ad una interpretazione storica; si sarebbe forse potuta preferire una maggior distinzione di interpretazione storica e di sforzo speculativo di sviluppo; ma poichè l'impostazione storicistica è ormai comune alla quasi totalità dei più recenti lavori teorici e, d'altro canto, il volume del Mathieu si distingue per una lodevole chiarezza da certo andazzo ermetico o ermetizzante di troppi altri scrittori di cose filosofiche, non riteniamo giustificato un rimprovero all'A. circa il suo metodo di indagine.

Ci auguriamo però che, data l'originalità e l'ampiezza assunta nel corso del volume dagli « sviluppi » di problemi bergsoniani sì, ma anche generalmente dibattuti e sentiti dal pensiero contemporaneo, l'A. ne riprenda *ex professo* la trattazione in altra sede, non più, decisamente, storico-interpretativa, ma costruttiva.

Una ricca bibliografia bergsoniana, riferita soprattutto ai lavori apparsi dopo il 1949, completa degnamente il volume.

G. PENATI

EUGENIO DI CARLO, *Introduzione alla sociologia*. Un vol. di pp. 116, G. Denaro, Palermo, 1959.

Opera chiara, precisa, ordinata, che si propone, come indica l'autore, « di fornire agli studiosi di sociologia i fili per un certo orientamento attraverso le varie tendenze e i vari indirizzi affermatasi in questo vasto, controverso e movimentato settore dell'indagine scientifica ». Anzitutto, l'autore si preoccupa di precisare il concetto stesso di sociologia: sociologia è teoria generale della società, del suo essere e del suo divenire, delle leggi sue proprie e dei nessi e delle connessioni onde sono avvinti più o meno strettamente tra di loro i fenomeni sociali, delle eventuali azioni e reazioni reciproche e dei tipi generali di società.

Dunque, non si tratta — osserva il Di Carlo — di disciplina valutativa, normativa, ma di disciplina teoretica; essa è distinta dalle discipline sociali particolari (economia, scienza giuridica, ecc.), di cui può essere considerata come la premessa.

La sociologia è una scienza, nel senso largo della parola (e cioè nel senso di complesso organico di conoscenze relative ad un oggetto dato), ma essa è impregnata largamente di spirito filosofico tanto da potersi dire a buon diritto scienza filosofica (in quanto elaborazione critica del concetto di « sociale », e discussione critica sulla possibilità di leggi sociali e sul loro valore teoretico).

Accanto alla sociologia, disciplina generale e sintetica, sono sorte sociologie particolari: criminale, giuridica, economica, religiosa, industriale, artistica. La sociologia non è la storia (conoscenza dell'individuale, rappresentazione di ciò che è effettivamente accaduto), ma tiene gli occhi fissi alla storia, giacchè il generale, le leggi, non possono venir desunte che dalla realtà storica. Così pure non è filosofia della storia (che ha carattere più speculativo, assoluto e necessario) e nemmeno filosofia morale e filosofia del diritto (discipline deontologiche). Si distingue poi dalla filosofia politica e dalla scienza politica (in quanto società e stato sono formazioni, che pur avvinte da stretti rapporti, non coincidono, nè vanno confuse l'una con l'altra), e dalla psicologia sociale (per quanto, come fondamento dei fatti sociali, il fattore psichico abbia una particolare importanza, è pur sempre la psicologia sociale che è preceduta dalla sociologia, che ne costituisce il presupposto). A sua volta la sociologia ha dei presupposti, di tipo logico-metafisico, senza però confondersi con essi.

Particolarmente interessante, dopo questo efficace quadro definitorio, è la discussione delle principali obiezioni che sono state svolte, nella storia della filosofia e delle scienze sociali, alla nostra disciplina: la sociologia, si può dire fin dal suo nascere, è stata fatta segno a riserve e ad obiezioni; particolarmente da parte di Croce, Gentile e Dilthey. Secondo Croce, il carattere deterministico della sociologia (del Comte), farebbe violenza alla originalità della storia, regno dell'individuale. Secondo Gentile, poi, la sociologia o non perviene all'assoluta posizione della realtà come spirito, o vi perviene, e allora non è che filosofia dello spirito (ed opportunamente il Di Carlo replica, contro il Croce, che la realtà sociale non è determinata dal determinismo; si tratta, in essa, di leggi empiriche, leggi di tendenza; e, quanto al Gentile, è da osservare che la sua teoria è *deontologica*).

Come giustamente fece notare Comte, della realtà sociale fanno parte costitutiva fenomeni diversi, che sono tra di loro connessi, anzi interdipendenti, legati l'uno all'altro da un *consensus*, donde l'impossibilità di studiarli separatamente (e qui l'autore non è più d'accordo col Comte). Tale *consensus* è ammesso anche da Marx, Engels, Labriola, Asturaro ed altri, secondo i quali è la struttura economica che genera le sovrastrutture. Il Di Carlo espone quindi le dottrine sociologiche del Groppali, per il quale gli indirizzi sociolo-